

## Los dilemas de la construcción política de un orden: Los aportes de Antonio Gramsci al pensamiento marxista

Carlos Ernesto Espeche\*

---

### Resumen

Este artículo trabajo se propone visualizar la relación entre ideología, cultura y política en el pensamiento marxista de Antonio Gramsci. Este enfoque aporta una mirada dialéctica y totalizadora que pondera el papel de la política y la ideología, instancias fundamentales en la reproducción de las sociedades contemporáneas. Es una investigación de tipo documental, ya que descansó en una revisión bibliográfica exhaustiva sobre la materia. Nos centralizaremos en el concepto de hegemonía como herramienta de construcción política que permita mantener o desmontar un orden determinado.

**Palabras clave:** poder, política, ideología.

---

\* Licenciado en Comunicación Social. Docente e investigador de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina). Profesor titular del Seminario taller de periodismo y planificación en medios de comunicación. Director de la Carrera de Comunicación Social de la Universidad Nacional de Cuyo. Doctorando en Comunicación de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina). ernestoesepeche@yahoo.com

## *Dilemmas of the Political Construction of an Order: The Contributions of Antonio Gramsci to Marxist Thought*

---

### **Abstract**

This article proposes to visualize the relation between ideology, culture and politics in the Marxist thought of Antonio Gramsci. This approach contributes a dialectic and all-encompassing viewpoint, fundamental levels in the reproduction of contemporary societies. The research was documentary, based on an exhaustive bibliographic review of the subject. This article centers on the concept of hegemony as a tool for political construction that makes it possible to maintain or dismantle a certain order.

**Key words:** power, politics, ideology.

### **Introducción**

El presente artículo se propone visualizar la relación entre ideología, cultura y política en el pensamiento marxista de Antonio Gramsci. El autor italiano aporta las premisas filosóficas generales que permiten comprender los mecanismos de construcción y mantenimiento de poder. Este enfoque introduce, además, una mirada dialéctica y totalizadora que pondera el papel de la política y la ideología, instancias fundamentales en la reproducción de las sociedades contemporáneas.

En primer lugar, haremos una aproximación general a la idea de orden y poder como elementos esenciales en el escenario del conflicto social. Puntualizaremos aquí la trama fundamental del ideario burgués que generó un nuevo orden (inmanente) para el desenvolvimiento del conflicto social. Luego, ahondaremos en la potencialidad del pensamiento de Marx en lo que respecta a la construcción de un nuevo orden. Lo expresado anteriormente, nos permite plantear las siguientes interrogantes: ¿Existe una teoría política fundada en los textos de Marx? ¿Cuál es el lugar de la política en el pensamiento marxista? Esta ruta de abordaje, nos permitirá introducirnos en el pensamiento político de Gramsci y analizar los aportes principales en cuanto al concepto de hegemonía.

## Desarrollo

### Orden y poder

Sostiene Alberto Parissi que el conflicto social, esencial para entender la relación entre ideología, cultura y política, “no se desarrolla en un espacio social voluntarista o anómico; si fuese así, llevaría a la destrucción de los actores por falta de contenedores institucionales”. Dicha afirmación constituye el punto de partida para sostener la necesidad de un orden, que funciona como contención y, al mismo tiempo, como referencia que pone límites para el proceso de producción y reproducción en términos conflictivos; por lo que el orden prohíbe y contiene a la vez. El orden, en esencia, permite la reproducción humana (Parissi, 2007).

Esta afirmación nos conduce a la idea de poder, no en términos sustantivos o esencialistas, sino como la clave del orden. El poder es la clave de cómo se configura el orden que permite la reproducción social. La política, siguiendo este camino, es la lucha por el poder, es la lucha por cómo se va a reproducir la existencia humana al interior de un orden. Se trata de una concepción no estática del poder, sino dinámica e histórica, “porque es la clave de cómo podemos ser al interior de un orden determinado”.

En este sentido, entenderemos por poder a “los medios por los cuales ciertos individuos o grupos pueden dominar (subordinar) a otros, y promover y alcanzar sus propios objetivos e intereses, aunque se les oponga resistencia. El poder no siempre se experimenta en formas represivas o coercitivas; puede expresarse como el ejercicio de la autoridad y estimarse legitimado” (O’Sullivan y otros, 1995: 269-270). Esto último corresponde –como se verá– a la dialéctica de la hegemonía: Fuerza y Consenso.

El orden Teocrático entró en crisis bajo circunstancias bien definidas. El trabajo y el saber sólo eran pasiones de la burguesía, sector que se sublevó contra un orden cuyo poder emanaba de Dios. Para ello elaboró teorías, pensamientos económicos y, recién cuando ya era hegemónica –en el sentido de liderazgo moral– vino la etapa militar. La dominación se consiguió mediante una revolución sangrienta. Pero para ello antes tuvo que dismantelar la hegemonía del orden Teocrático. Atacó la idea de que el poder emanaba de Dios a partir de la idea de que el poder es in-

manente, no trascendente. Apareció el relato del contrato social. Creó una doctrina, un relato mítico, un cambio de paradigma y un nuevo sentido común.

En este orden de ideas, el Estado desde entonces, es la clave de la construcción y apropiación de un orden. Pero debemos decir que el poder –como clave de un orden– y la política –la lucha por el poder–, no se limitan a la idea de Estado. El Estado es, más bien, una de las formas en que el poder se manifiesta. **El príncipe**, escrito en 1513 por Nicolás Maquiavelo, refiere explícitamente al Estado, pero puede ser comprendido como una metáfora del poder en el sentido que ahonda en las instancias esenciales para su mantenimiento. Sergio Albano, en el prólogo de una de las ediciones del clásico texto, afirma que “El príncipe puede leerse como una anatomía del poder, y no ya como una idealización de su funcionamiento. Es por ello, el punto de inicio del pensamiento político occidental”.

Para Maquiavelo, “los hombres tienen menos cuidado en ofender a uno que se haga amar, que a uno que se haga temer”. Porque “el amor es un vínculo de gratitud que los hombres perversos por naturaleza quiebran cada vez que pueden beneficiarse”; pero “el temor que se preserva por miedo al castigo no se pierde nunca”. La ecuación maquiavélica afirma que “no es imposible ser a la vez temido y no odiado”. Esto último, que no implica ser amado, lo afirma en relación a la necesidad de evitar las posibilidades de grandes sublevaciones, para lo cual, incluso, propone métodos de dispersión del conflicto: despojando sólo a algunos de sus campos y casas, se volverán pobres y dispersos y jamás podrán significar peligro; los demás actuarán bajo el temor de verse expoliados.

Es así que, basado en la “perversidad del hombre”, Maquiavelo afirma que un príncipe debe saber emplear las cualidades del hombre (combatir con las leyes) y de la bestia (combatir con la fuerza). El príncipe debe obrar desde la razón, mientras pueda, es decir, mientras no se afecten sus intereses: “Un príncipe prudente no debe observar la fe jurada cuando semejante observancia vaya en contra de sus intereses y cuando hayan desaparecido las razones que le hicieron prometer” (Maquiavelo, 2005; 101-111).

En fin, podemos decir que para mantener el poder, la burguesía revolucionaria logró la separación funcional entre Estado y sociedad. La

clase que tenga la propiedad del Estado, dice Parissi, tiene la clave de la gestión, la apropiación y el goce de un orden. Desde entonces, el orden social tiene tres subdimensiones que interactúan: el Estado, la sociedad civil y el mercado.

Los teóricos del orden contractualista asumieron al Estado como la expresión de la visión inmanente del orden; como un “mal necesario” que restringe las libertades pero evita la guerra de todos contra todos que se desataría producto de la naturaleza humana. El contrato implicaba la sesión casi absoluta de muchos derechos, pero nunca el de propiedad. Por eso no se modificaría la hegemonía de la burguesía. Veámoslo así, “Entiendo por poder político el derecho de hacer leyes que estén sancionadas con la pena capital y, en su consecuencia, de las sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el de emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes (...)” (Locke, 2003: 11).

De tal manera que, poder y temor parecen retroalimentarse en una relación que atraviesa el pensamiento político de entonces. Georg Hegel profundizó en tal vinculación y explicó la conflictividad a partir del temor a la diferencia, cuestión que dio origen a uno de los aportes más relevantes en la historia de la filosofía: el pensamiento dialéctico. Frente al otro, sostenía, “hay temor, nunca acuerdo o reconocimiento. Es este temor el que llevaría a intentar dominar lo diferente” (Parissi, 2007), dinámica expresada por el autor idealista en la metáfora de “El Amo y el Esclavo”.

La conciencia individual es auto afirmativa, tiende a extenderse y entra en conflicto con otras conciencias individuales, igualmente interesadas en afirmar su superioridad y en extender su dominación. Es inevitable la lucha por el reconocimiento. Esta lucha solo puede terminar con la muerte o la sumisión de uno de los dos protagonistas. La sumisión es dictada por el miedo a la muerte, por tanto, no es necesariamente expresión de la inferioridad objetiva de quien se somete. Así se establece una relación subjetiva de subordinación y de poder: el esclavo reconoce al amo (Hottois, 1997: 163-171).

Más tarde, Karl Marx, inserto en el pensamiento dialéctico, invertiría el idealismo hegeliano para dar inicio a una propuesta superadora: el materialismo histórico. Este punto lo retomaremos luego.

Uno de los padres fundadores de la sociología clásica, Max Weber, dialogó con el marxismo desde las entrañas del pensamiento burgués. Se interesó por la construcción de un orden y su legitimación, es decir, por el sistema de dominación, por el Estado. Sostiene que la dominación es el medio específico del Estado, y la consolidación de un orden es su fin último. Establece la paradoja de la dominación legítima: la convivencia que surge a partir de que el polo dominante concede algunas demandas del polo dominado, pero no concede su condición de dominante. Si los dominados aceptan, el sistema empieza a funcionar, porque se legitima el nuevo orden. Mientras el dominante acepta más demandas, aumenta la legitimidad y disminuye la coerción.

Juan Carlos Portantiero afirmaba, en el apartado *Weber: racionalidad y dominación* de su texto **La Sociología Clásica: Durkheim y Weber. Estudio Preliminar**, que

las regularidades en la conducta humana se deben principalmente al reconocimiento por los actores de la existencia de un orden legítimo que les otorga validez. Esa legitimidad (...) puede estar garantizada por la tradición, por la entrega afectiva, por el acatamiento a valores absolutos o por la adhesión a la legalidad estatuida positivamente. Esta última es la legitimidad contemporánea, sobre la que se construye el moderno tipo de dominación, legal y burocrática, racional (Portantiero, 1985).

Hasta aquí, los dilemas en la construcción política de un orden, giraron en torno a la idea de regular el conflicto social que se desprende de la “natural” maldad humana. Pero: ¿es natural la maldad humana? ¿Cuál es el origen de la conflictividad social? El pensamiento burgués, en sus diferentes vertientes, nunca resolvió estos interrogantes.

## **Marx, el marxismo y la política**

Es Karl Marx quien explicó aquello que la burguesía no pudo. El origen de la conflictividad social está dado en el orden burgués en la misma lucha de clases; sus aportes en la teoría de la explotación de las fuerzas de trabajo para convertirse en valor y plusvalor desnuda la esencia misma del capitalismo. Hasta nuestros días, nadie analizó integralmente como

él el “núcleo duro” de la reproducción humana: el origen material e históricamente determinado de la conflictividad social.

Sin detenernos en los aspectos más relevantes de la riqueza de su pensamiento —esta tarea excedería los objetivos de estas páginas—, diremos que Marx considera irrecuperable al Estado por ser un instrumento puesto al servicio de los sectores dominantes para asegurar la reproducción del sistema capitalista: “Finalmente, la república parlamentaria, en su lucha contra la revolución, viese obligada a fortalecer, junto con las medidas represivas, los medios y la centralización del poder del gobierno. Todas las revoluciones perfeccionaban esta máquina, en vez de destruirla. Los partidos que luchaban alternativamente por la dominación consideraban la toma de posesión de este inmenso edificio del Estado como el botín principal del vencedor” (Marx, 1966: 231). Más tarde, en tiempos de la Comuna de París, Marx dirá: “expongo como próxima tentativa de la revolución francesa no hacer pasar de unas manos a otras la máquina burocrático-militar como venía sucediendo hasta ahora, sino demolerla, y esta es justamente condición previa de toda revolución popular en el continente” (Bottomore, 1984: 283-288).

Al igual que el Estado, la ideología, también cargada de negatividad en el pensamiento de Marx, es utilizada a lo largo de su obra para analizar aquellas distorsiones que están relacionadas con el encubrimiento de una realidad contradictoria e invertida. La idea de una doble inversión, en la conciencia y en la realidad, explicaría que los explotados asuman como “natural” la propia explotación que está en la base de la reproducción del orden capitalista (Bottomore, 1984: 380-386).

Pero, volvamos a la concepción negativa del Estado en Marx. Entendemos que el Estado es una creación histórica que, más allá de su primacía en la Modernidad, expresa una de las dimensiones a partir de las cuales se manifiesta el poder. Si la lucha por el poder es la razón de ser de la política, ésta trasciende ontológicamente al propio Estado. Desde una perspectiva contrapuesta, Parissi entiende que sin Estado no hay política. Entonces, si Marx propone, como dijimos, destruir el Estado, Parissi asevera que “no elaboró una teoría política, instancia que no llegaría tampoco con Lenin, por reproducir el pensamiento de Marx; sino con Gramsci” (Parissi, 2007). Esta afirmación, como veremos, resulta polémica y difícil de sostener.

En **Qué socialismos**, el italiano Norberto Bobbio, asentado en los argumentos vertidos por Parissi, afirma algo aún más determinante: ni Marx ni, ningún marxista, habían desarrollado teoría política. Sostiene que “no podía existir una teoría política porque Marx fue el exponente de una concepción negativa de la política, lo que, unido al papel tan notable que en su teorización general se le asignaba a los factores económicos, hizo que no prestara sino una ocasional atención a los problemas de la política y el Estado”. Si además de lo anterior, prosigue Bobbio, “se tiene en cuenta que la teorización sobre transición post-capitalista fue apenas esbozada en las dispersas referencias a la “dictadura del proletariado”, y que la sociedad comunista sería una sociedad “sin Estado”, puede concluirse que no sólo no existe una teoría política marxista sino, más aún, que no había razón alguna para que Marx y sus discípulos acometieran la empresa de crearla” (Borón, 2006: 175-178).

No obstante, para Atilio Borón, el argumento de Bobbio es insostenible y no es sino un síntoma “del arraigo que ciertos prejuicios anti-marxistas tienen en la filosofía política y las ciencias sociales en su conjunto”. Borón remite a la confusión que en estos autores se percibe “en el uso indistinto de negatividad e inexistencia”. Estos términos, advierte el autor, no son sinónimos: “decir que una teoría sobre algún tema en particular es negativa, no significa que la misma sea inexistente, sino que la valoración que en dicha teoría se hace de su objeto de indagación es negativa”. Sostiene, entonces, que “un argumento que subraye la negatividad de ciertos aspectos de la realidad, de ninguna manera autoriza a descalificarlo como teoría. En este sentido, pese a su concepción negativa de la política y el Estado, Marx ha escrito cosas sumamente interesantes sobre el tema” (Borón, 2006: 176-178).

La negación se define por ser un momento dialéctico del desarrollo objetivo, “convirtiéndose” en *mediación y transición*. Lenín escribió: “es muy importante para comprender la dialéctica. Ni la negación vacía, ni la negación inútil, ni la negación escéptica, (...) son características esenciales de la dialéctica –que sin duda contiene el elemento de negación, que es, en verdad, su elemento más importante–; no sin la negación como un momento de desarrollo que mantiene lo positivo” (Bottomore, 1984: 569,570).

Finalmente, Borón, concluye que “no solo no hay, sino que no puede haber una teoría “política” marxista, pero justamente desde una vi-

sión opuesta a Bobbio: “porque para Marx y el marxismo ningún aspecto o dimensión de la realidad social puede teorizarse al margen -o con independencia- de la totalidad en la cual dicho aspecto se constituye”.

Es imposible teorizar sobre “la política”, como lo hacen la ciencia política y el saber convencional de las ciencias sociales, asumiendo que ella existe en una especie de limbo puesto a salvo de las prosaicas realidades de la vida económica. La “cultura”, entendida como la ideología, el discurso, el lenguaje, las tradiciones, los valores y el “sentido común”, sólo pueden sostenerse gracias a su compleja articulación con la sociedad, la economía y la política. De ninguna manera pueden ser “reificadas” como realidades autónomas independientes. Se convierte, siguiendo a Gramsci, una distinción metodológica, como la que separa la economía de la política, en una distinción orgánica y es presentada como tal.

La expresión teoría “política” marxista no haría otra cosa que convalidar, desde la tradición del materialismo histórico, el frustrado empeño por construir teorías fragmentadas que, desde su unilateralismo, deforman la “realidad” que pretenden explicar. No hay ni puede haber una “teoría económica” del mercado o del capitalismo en Marx; tampoco hay ni puede haber una “teoría sociológica” de la sociedad burguesa. Lo que debe haber, y afortunadamente hay, dice Borón, es un corpus teórico totalizante que unifique diversas perspectivas de análisis sobre la sociedad contemporánea, ninguna de las cuales puede, por sí solas, iluminar satisfactoriamente un aspecto asilado de la realidad. Es este, precisamente, el rasgo distintivo del materialismo histórico.

## **El Estado unificador en Gramsci**

En las Notas sobre Maquiavelo, Gramsci dice: “Estado = sociedad política más sociedad civil, es decir, hegemonía acorazada de coerción” (Gramsci, 2004: 291). Esta afirmación, según Daniel Campione, rompe con la concepción tradicional emanada del derecho burgués. Por lo tanto,

organismos que no son jurídicamente Estado –como la iglesia, los partidos políticos, los medios de comunicación– pueden serlo por la función que cumplen, por su asociación a la reproducción de la sociedad civil en su conjunto. Sociedad política y sociedad civil cruzan la frontera del Estado jurídicamente definido como tal, mientras que la

suma de ambos compone el Estado en sentido real, ampliado (Cam-  
pione, 2007: 60).

El Estado, hasta entonces acotado a la maquinaria burocrática, adquiere nuevas dimensiones conceptuales a partir de la obra de Gramsci. Mabel Thwaites Rey interpreta la pertenencia de la sociedad civil al Estado desde la pretensión que tenía el autor italiano, de advertir que el fenómeno de la dominación en las sociedades capitalistas modernas es un proceso complejo en el que además de los aparatos de coerción, que representan una especie de “límite último” que garantiza la pervivencia del orden burgués, interviene toda una serie de mecanismos de transmisión ideológica tendientes a lograr un consenso que le otorga más bases sólidas a la dominación.

Desde este punto, lejos de producirse acomodamientos político-ideológicos (superestructurales) automáticos ante crisis o transformaciones económicas como creían las interpretaciones mecanicistas, las posibilidades de transformación radical de la sociedad que estos movimientos económicos parecían brindar se encontraban limitadas por la existencia de todo un entramado ideológico que afirmaba el orden existente, más allá de los cimbronazos en la “base”. La “relativa autonomía” de los fenómenos ideológico-culturales respecto a los vaivenes de la economía, es abordada por Gramsci en profundidad para entender cuales son los mecanismos que determinan el atraso de la dimensión política respecto de la economía, y especificar por qué los dos momentos no se corresponden de manera directa, sino que tienen una articulación compleja. Al respecto, el autor italiano afirma que “la pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de presentar y exponer toda fluctuación de la política y de la ideología como expresión inmediata de la estructura tiene que ser combatido en la teoría como un infantilismo primitivo” (Gramsci, 2004: 276).

Tempranamente Gramsci concibe al Estado como el lugar donde la clase dominante se unifica y constituye para materializar su dominación, a través de la fuerza y de mecanismos que garantizan el consentimiento de las clases subalternas: “en el Estado la clase propietaria se disciplina y se unifica por sobre las disidencias y los choques de la competencia para mantener intacta la condición de privilegio en la faz suprema de la competencia misma”. El autor advierte acerca de la importancia del

Estado para recomponer, política y jurídicamente, la unidad de las facciones de la clase dominante, que tiene, producto de la competencia propia del capitalismo, intereses eventualmente contradictorios. Se trata, entonces, de destruir el aparato de Estado y las relaciones sociales que le dan sustento para cambiar el carácter capitalista del mismo. Sólo así podría nacer el nuevo Estado proletario, que “no es la seudo democracia burguesa, forma hipócrita de la dominación oligárquica financiera, sino la democracia proletaria que emancipará a las masas trabajadoras; no el parlamentarismo, sino el autogobierno de las masas a través de su propio sistema de representación” (Gramsci, 2004: 315-317).

Al igual que Marx, Engels y Lenín, afirma Thwaites Rey, “Gramsci aborda la cuestión del Estado en función de su carácter de clase y de la necesidad de su destrucción/extinción, pero desde una perspectiva histórica que ilumina otros aspectos que no fueron destacados anteriormente por los clásicos”: el fracaso de la revolución en occidente y el ascenso al poder del fascismo (Ferreyra, Logiudice, Thwaites Rey, 1994: 21-24). Lenín retoma a Engels cuando afirma que “el proletariado toma el poder estatal y comienza por convertir los medios de producción en propiedad del Estado”. Y agrega que esta toma de posesión, en nombre de toda la sociedad, “es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención del poder estatal en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro y se adormecerá por sí misma”. Por tanto “el Estado no será ‘abolido’: se extinguirá” (Lenín, 2004: 29-30).

Hugues Portelli también reconoce marcas leninistas en Gramsci en cuanto a la organización intelectual de la hegemonía (otorga importancia al partido y su carácter educador), en la base social: (sostiene la necesidad de apoyarse en los grupos aliados), y en la relaciones de fuerza (entiende que aparecen disputas en el seno del bloque hegemónico) (Portelli, 1974: 68-70). Pero, a diferencia del líder de la revolución bolchevique, le atribuye una preeminencia a la dirección cultural e ideológica. Sostiene que el grupo que conquista la dirección de la Sociedad civil accede al control de la Sociedad política. Lenín priorizaba la dirección de la Sociedad política. Esto se entiende, según el autor anteriormente citado, por el hecho de que la Sociedad civil era muy débil en el entorno del proceso revolucionario.

El Estado, para Lenin, no es un poder impuesto desde afuera a la sociedad. Tampoco es la realidad de la idea moral y la razón. El poder nace

en la sociedad pero es puesto por encima de ella. “El Estado es producto del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase”. Por lo tanto es irrecuperable: “la liberación de la clase oprimida es imposible, no solo sin una revolución violenta, sino también sin la destrucción del aparato del poder estatal, que ha sido creado por la clase dominante” (Lenín, 2004: 21-22). Allí Lenín recoge el fuerte pensamiento societal de Marx y reproduce, según Alberto Parissi, “cierta carencia de una teoría política” (Parissi, 2007).

Gramsci analiza, desde una reflexión marxista, el Estado italiano, desde su unificación hasta la constitución del régimen fascista. Desde allí, mantiene una relación de conservación/superación con los aportes teóricos de los clásicos, produciendo una concretización de aquellos conceptos generales sobre el Estado. Se eleva de la idea abstracta de que todo Estado es un Estado de clase, a la determinación de las formas concretas que adquiere el carácter clasista en las sociedades capitalistas de occidente. De ahí que “el Estado está en contraste, la abarque o sea idéntico a la sociedad civil, derivando de estas oscilaciones diferentes respuestas políticas provocadas por la coyuntura” (Ferreyra, Logiudice, Thwaites Rey, 1994: 28-29).

La incorporación de la sociedad civil en la superestructura, y no como el lugar de las relaciones económicas, es una singularidad del pensamiento gramsciano frente a los planteos economicistas. Este paso implica otorgar una mayor relevancia a los aspectos políticos e ideológicos. Entonces, la supremacía de la burguesía en el capitalismo se logra a través del aparato de coerción (Estado en sentido restringido) y de una compleja red de instituciones y organismo que en la sociedad civil, además de organizar/expresar su unidad de clase, organiza el consenso de las clases subalternas para la reproducción del sistema de dominación. Esto nos lleva a analizar uno de sus aportes clave: el bloque histórico como relación dialéctica entre estructura y superestructura y, al interior de ésta, entre sociedad civil y sociedad política.

## **La función ideológica en la totalidad gramscina**

Bloque histórico es un concepto clave en el pensamiento de Antonio Gramsci, elaborado centralmente en los “Cuadernos de la cárcel”. Tomando en cuenta la metáfora marxista de la pirámide, representa una

doble relación dinámica y dialéctica: a) entre la Estructura socio-económica y la Superestructura ideológica, y b) entre la sociedad política y la sociedad civil, al interior de la Superestructura.

El bloque histórico permite, de este modo, analizar una situación histórica global a partir del estudio de las múltiples relaciones en su interior. Este concepto es el punto de partida para ver cómo la Ideología se expande, se socializa e integra un sistema, es decir, para el estudio de cómo se sostiene o se quiebra la hegemonía. La hegemonía, será entonces la capacidad de una clase, facción o un grupo de ejercer un liderazgo espiritual y moral sobre el resto de la sociedad. Se trata, según Hugues Portelli, de extender a la hegemonía cultural y política de un grupo social sobre el conjunto de la sociedad como el contenido ético del Estado (Portelli, 1974: 13-18).

La ideología, concepto fundamental a la función de hegemonía, es “una concepción de mundo implícitamente manifiesta en el arte, la ley, la actividad económica y en todas las manifestaciones individuales y colectivas de la vida” (Gramsci, 2004: 363-364). Está articulada en tres niveles: 1- la Ideología propiamente dicha, 2- la Estructura ideológica (organizaciones que crean y difunden Ideología) y 3- el material ideológico (instrumentos técnicos de difusión de Ideología).

La aproximación de Lenin a la ideología influyó también en Gramsci, quien rechazaba explícitamente una concepción negativa. En una situación de lucha de clases, la ideología aparece unida a los intereses de la clase gobernante y su crítica va unida a los intereses de la clase dominante; en otras palabras, la crítica de la ideología de la clase dominante se realiza desde una posición de clase diferente o, por extensión, desde un punto de vista ideológico distinto.

De ahí que, para Lenin, la ideología se convierta en la conciencia política unida al interés de varias clases y se centre, concretamente, en la oposición entre la ideología burguesa y la socialista. La ideología ya no es necesariamente una distorsión que oculta las contradicciones, sino que se convierte en un concepto neutro referido a la conciencia política de las clases, incluido el proletariado (Bottomore, 1984: 380-386).

Sin embargo, la idea gramsciana de la concepción negativa no se corresponde con la de Marx, sino que más bien se refiere a “las arbitrarias

elucubraciones de individuos particulares”. Y por ello propone una distinción entre “ideologías arbitrarias” (aquellas que no crean más que movimientos individuales) e “ideologías históricamente orgánicas”, concentrándose en éstas últimas. Son orgánicas “porque son necesarias a cierta estructura”, y están ligadas a los intereses de una clase fundamental. Es por ello que son más que un sistema de ideas: “organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc.” (Gramsci, 2004: 364).

Así, será dentro de la ideología, y gracias a ella, como una clase podrá ejercer la hegemonía sobre las otras clases. Esto significa que podrá asegurarse la adhesión y el amplio “consentimiento de las masas” (Botto-  
more, 1984: 380-386).

Mientras que Lenin y Lukács consideran la ideología en el plano de la teoría, Gramsci distingue cuatro grados o niveles de ideología: la filosofía, la religión, el sentido común y el folklore, en un orden decreciente de rigor y articulación intelectual. “La filosofía es un orden intelectual, una concepción (en realidad varias) del mundo”, cuya elección es política; “es la crítica y la superación” de la religión, el sentido común y el folklore, ya que éstos jamás podrán constituir un orden intelectual ni reducirse a una unidad (Gramsci, 2004: 366-367).

La relevancia asignada por Gramsci al momento superestructural ideológico no implica, en nombre de la crítica al economicismo, que exprese un determinismo de la Superestructura. Se explicita en su obra una relación dialéctica entre Estructura y Superestructura, no son elementos de importancia desigual, son dos elementos igualmente determinantes. El movimiento superestructural evoluciona, desde un vínculo orgánico, en los límites impuestos por el desarrollo de la Estructura. “Las fuerzas materiales son el contenido, las Ideologías las formas”.

## **Hegemonía: fuerza y consenso**

En un sistema hegemónico, el momento político-militar es la prolongación y concretización de la dirección económica e ideológica, que una clase ejerce sobre la sociedad. Por ello, la Sociedad política debe jugar un papel secundario. La función de coerción es la conservación por la violencia de un orden establecido. Para ello se actúa en el campo militar, pero también desde la coerción legal o jurídica.

Mientras que la dictadura (incluso la del proletariado) es un sistema político que implica autonomía de la Sociedad civil, Hegemonía política implica depender de la Sociedad civil. Así el nivel técnico-militar de la Hegemonía es el simple uso de la fuerza, y el nivel político-militar es la dirección política de la coerción. Por lo tanto, “el momento de la coerción implica, por un lado, el control de los grupos sociales que no consienten con la clase fundamental (su médula es la coerción legal). Por otro, en periodos de crisis orgánica, la clase dirigente pierde el control de la Sociedad civil y se apoya sobre la Sociedad política para intentar mantener su dominación” (Portelli, 1974:33).

Pero de ningún modo el concepto de hegemonía excluye el plano coercitivo. Existe más bien una unidad dialéctica donde el consenso y la coerción son utilizados alternativamente. Gramsci recupera a Guicciardini quien afirma que “hay dos cosas absolutamente necesarias para la vida de un Estado: las armas y la religión” Esa fórmula, según Gramsci, “puede traducirse por otras fórmulas menos drásticas: fuerza y consentimiento; coacción y persuasión; Estado e Iglesia; Sociedad política y Sociedad civil; política y moral; derecho y libertad, orden y disciplina o (...) violencia y fraude” (Gramsci, 2004: 287). Todas éstas están en constante relación de colaboración dentro del seno del Estado. Entre consenso y fuerza no existe separación orgánica. Así, podemos retomar la idea de que el Estado, en sentido no tradicional, es la suma de la Sociedad política y la Sociedad civil; es el conjunto de los órganos mediante los cuales una clase se unifica y ejerce su liderazgo.

La separación entre hegemonía y dominación, punto central de ruptura entre los aportes de Gramsci y Lenin, no es tan lineal en la práctica. La clase dirigente, incluso en un sistema hegemónico, no dirige toda la sociedad, sino a las clases auxiliares y aliadas (base social) y utiliza la coerción frente a las clases opositoras. La Hegemonía jamás es total. El bloque ideológico puede ser usado por la clase fundamental no para dirigir, sino para dominar. Esto es porque no pretende conciliar intereses con las capas subalternas, evitando así los compromisos que lleva la función hegemónica.

La hegemonía es duradera cuando la clase fundamental dirigente utiliza el bloque ideológico para controlar los grupos auxiliares sin tener en contra los intereses propios de estos grupos. En la dominación, en cambio, la clase dirigente utiliza el bloque ideológico para neutralizar al

resto de las clases, absteniéndose de todo compromiso con ellos; no se apoya sobre una base social extensa, sino sobre una coerción inteligente que evita la formación de una coalición intelectual hostil.

## **El nuevo orden: crisis orgánica**

La filiación maquiavélica del pensamiento político gramsciano no siempre es bien comprendida. Gramsci ve en Maquiavelo el planteo de una política realista orientada a conseguir un sustento de masas que aporte a la conformación de una voluntad colectiva para la fundación de un nuevo Estado. Maquiavelo escribiría así para educar a las clases subalternas: mostrarle la realidad de la política, despojada de su costado de su supuesta realización de una idea moral, para pasar a ser concebida como un proyecto de construcción de poder. Estas características hacen que Gramsci vea en Maquiavelo un antecesor de la filosofía de la praxis (Campioni, 2007: 85-86).

El problema de la creación de un nuevo bloque histórico es en realidad el de la creación de un nuevo sistema hegemónico. Pero es también el problema de la irrupción de una crisis orgánica en el bloque histórico que debe desembocar en una situación favorable para las nuevas fuerzas sociales. No es un fenómeno mecánico, sino que se trata de una empresa que necesita de dos condiciones:

- § La irrupción de una crisis orgánica del bloque histórico en tanto articulación interna de un sistema dado. Esto implica la ruptura del vínculo orgánico entre Estructura y Superestructura, el hecho de que los intelectuales no representen más a las clases. Esta crisis puede ser suscitada por las clases subalternas (organizadas o no) o bien puede ser consecuencia del fracaso político de la clase dirigente.
- § La creación de un sistema hegemónico que agrupe a las clases subalternas: si la crisis es “espontánea” y las clases subalternas no están organizadas, la clase dominante mantendrá el control de la situación (Portelli, 1974: 119-120).

Por esto, toda crisis en el seno del bloque histórico no es necesariamente una crisis orgánica. Para que ella se produzca es necesario que la ruptura englobe a las clases fundamentales. Pero también las crisis pueden desarrollarse en el interior del sistema hegemónico mismo, poniendo

frente a frente a la clase fundamental y a sus grupos auxiliares, o incluso, fracciones de la clase fundamental entre sí. En una crisis así, sostiene Gramsci, las clases subalternas quedan excluidas o son solo las fuerzas de apoyo de las fracciones en conflicto. Efectivamente, esto se da cuando una fracción de la clase dirigente se apoya en grupos auxiliares o subalternos para reequilibrar el sistema hegemónico a favor suyo. Tal reequilibrio puede ser regresivo o progresivo. Es progresivo cuando la fracción más esclarecida de la clase dirigente refuerza su hegemonía ampliando su base social y articulando un compromiso más favorable a los grupos afiliares, e incluso a los subalternos. Este escenario demuestra la falta de autonomía de las clases subalternas y por lo tanto la ausencia de todo riesgo de crisis orgánica.

La crisis orgánica es una ruptura entre la estructura y la superestructura, es el resultado de contradicciones que se han agravado como consecuencia de la evolución de la estructura y de la ausencia de una evolución paralela de la superestructura. La crisis consiste en que “las clases dominantes han perdido el consentimiento, o sea, ya no es dirigente, sino sólo dominante, detentadora de la mera fuerza coactiva, ello significa que las grandes masas se han desprendido de las ideologías tradicionales (...) La crisis consiste, precisamente en muere lo viejo sin que pueda nacer lo nuevo” (Gramsci, 2004: 313).

Así, esta crisis de hegemonía, característica esencial de la crisis orgánica, se manifiesta cuando la clase dominante deja de tener la dirección de las clases subordinadas, separándose de los intelectuales que la representan. Es el caso de los intelectuales que controlan la sociedad civil, y fundamentalmente los partidos tradicionales. Estos partidos ya no son reconocidos como la expresión propia de su clase o de una fracción de ellas, donde la burocracia dirigente ha terminado de separarse de las masas, convirtiéndose en anacrónicos, desapareciendo su contenido social. Esta crisis de confianza se extiende a todos los otros órganos de la opinión pública, en especial la prensa, y desde allí se refleja en toda la sociedad civil. La crisis orgánica afecta, por lo tanto, el modo habitual de dirección de la clase dirigente sobre los otros grupos sociales (el consenso), y fortalece la posición de los órganos de la sociedad política (Portelli, 1974: 122-123).

Es una crisis de autoridad de la clase dirigente, convertida en clase puramente dominante y, consecuentemente, es una crisis de la ideología

tradicional, de la cual las clases subalternas se han escindido. En los Cuadernos, Gramsci cita dos casos de crisis orgánica: una crisis se produce ya sea porque la clase dirigente fracasó en alguna gran empresa política para la cual demandó o impuso por la fuerza el consenso de las grandes masas (la guerra por ejemplo), o bien porque vastas masas pasaron de la pasividad política a una cierta actividad y plantearon reivindicaciones que en su caótico conjunto constituyen una revolución. Sobre este punto, Gramsci vuelve a advertir sobre las dificultades de los movimientos espontáneos al calificarlos de inorgánicos, no solo de sus representantes tradicionales sino también de intelectuales en las filas de las clases subalternas. Por ello pasan bruscamente del estadio económico-corporativo al estadio político sin la intermediación de los intelectuales. Estos movimientos pueden coincidir con movimientos del tipo reaccionario provenientes de la derecha de la clase dominante, y ambos por motivos similares, por ejemplo una crisis económica (Portelli, 1974:123-127).

Una crisis orgánica desemboca en un nuevo sistema hegemónico sólo si las clases subalternas consiguen organizarse y construir su propia dirección política e ideológica. Aquí Gramsci destaca el papel del partido y los intelectuales. La primera etapa consiste entonces en que el proletariado pueda escindirse del sistema hegemónico de la clase dirigente, apareciendo así el carácter esencial de la crisis orgánica. Escisión que será duradera si va acompañada de una toma de conciencia ideológica y política. “La idea de escisión, Gramsci la toma de Sorel, según la cual debe ser la adquisición progresiva de la conciencia de su propia personalidad histórica” (Portelli, 1974: 134-135).

La conformación de un nuevo sistema hegemónico implica crear los propios intelectuales y absorber a aquellos de los estratos aliados, también subalternos, quebrando de esta manera el bloque ideológico que los liga a la clase dirigente. Es necesario cambiar la dirección política de ciertas fuerzas que es preciso absorber para realizar un nuevo bloque histórico. Para ello es fundamental el consenso de los grupos aliados, y éste no podrá darse sino por medio de un compromiso.

El partido es la fuerza unificadora de la clase en el plano político-cultural, el ámbito de formación del núcleo dirigente de la misma, y desarrollo de un espíritu innovador, de crítica activa al sentido común. También es el ámbito de ataque a la clase dirigente tradicional, a través de una

conciencia de cuestionamiento activo a su dominación. El partido es, recuperando a Maquiavelo el príncipe moderno (Campione, 2007: 87-89).

Gramsci pone en vinculación el concepto de guerra de posiciones con la construcción de hegemonía, y, a su vez, a ambos con los procesos de revolución pasiva; al mismo tiempo no descarta, de acuerdo al escenario, la vuelta a la guerra de movimientos. La guerra de posiciones sería así la modalidad de lucha fundamental en la era de la política de masas, del desarrollo organizativo complejo, no sólo de las clases dominantes, sino también de las subalternas, con partidos de masas, amplia sindicalización, medios de comunicación que llegan al conjunto social, y productos de consumo cultural para las grandes mayorías. El asalto al poder deja de ser viable, o al menos, no define el conflicto social en su totalidad. La revolución social deberá, entonces ser pensada como un proceso prolongado y costoso (Campione, 2007: 71-73).

## Reflexiones finales

El recorrido propuesto en las páginas anteriores nos ofrece una serie de elementos a considerar:

- § La conflictividad social se desenvuelve en un orden determinado. La clave de ese orden nos conduce a la idea de poder, espacio donde interactúan la cultura, la ideología y la política.
- § El marxismo ofrece las claves fundamentales para entender la esencia del orden capitalista y elabora los ejes centrales para la construcción de un nuevo orden
- § Lenín recupera el pensamiento de Marx y elabora una teoría revolucionaria ajustada a las condiciones históricas determinadas.
- § Gramsci, desde el escenario signado por el ascenso del Estado fascista en Italia, retoma la esencia de la tradición marxista y elabora una teoría revolucionaria centrada en el concepto de hegemonía. La idea de poder no aparece en su obra sino a partir de los conceptos de hegemonía y dominación.
- § Es desde esta perspectiva que el dirigente político italiano redefine el alcance del Estado a partir de la incorporación de la sociedad civil en la superestructura. Este movimiento en la interpretación de la

metáfora de la pirámide permite superar las visiones mecanicistas al dotar a la superestructura de una relativa autonomía.

- § Este planteo representa el estudio minucioso de los mecanismos de consenso (sin desconocer el momento coercitivo) utilizados por la clase fundamental para lograr la reproducción de un orden.
- § Pero también representa un gran aporte a la tarea revolucionaria. La idea de crisis orgánica, como ruptura orgánica entre estructura y superestructura, implica la realización de un programa político en el que la guerra de posiciones ocupa un lugar central.

## Referencias bibliográficas

- Bobbio, Norberto (1978). **¿Qué socialismo? Discusión de una alternativa.** Plaza & Janes, Barcelona, España.
- Borón, Atilio (2007). **La teoría marxista hoy.** CLACSO, Buenos Aires, Argentina.
- Bottomore, Tom (1984). **Diccionario de pensamiento marxista.** Nuestra América, Buenos Aires, Argentina.
- Campione, Daniel (2007). **Para leer a Gramsci.** Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires, Argentina.
- Ferreira, Leandro; Logiudice, Edgardo; Thwaites Rey, Mabel (1994). **Gramsci mirando al sur.** Kohen & Asociados Internacional, Buenos Aires, Argentina.
- Gramsci, Antonio (2004). **Antología.** Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina.
- Hottois, Gilbert (1997). **Historia de la filosofía. Del renacimiento a la posmodernidad.** Ediciones Cátedra, Madrid, España.
- Lenín, Vladimir Illich (2004). **El Estado y la revolución.** Nuestra América, Buenos Aires, Argentina.
- Locke, John (2003). **Ensayo sobre el Gobierno Civil.** Gernika. México DF, México.
- Maquiavelo, Nicolás (2005). **El príncipe.** Gradifco, Buenos Aires, Argentina.
- Marx, Karl y Engels, Federic (1966). **El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte.** Obras escogidas, Tomo 1. Ed. en español, Moscú.
- O'Sullivan, T. y otros (1995). **Conceptos clave en comunicación y estudios culturales.** Amorrortu, Buenos Aires.

- Parissi, Alberto (2007). Del Seminario de Cultura, política e ideología. Maestría en Estudios Latinoamericanos. FCPyS, UNCuyo.
- Portantiero, Juan Carlos (1985). **La sociología clásica: Durkheim y Weber. Estudio Preliminar.** Portal de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport.html>.
- Portelli, Hugues (1974). **Gramsci y el bloque histórico.** Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina.